

Article publié **Regards sur les Dogon du Mali**, in R Bedaux & J.D van Der Waals (dir), Leyden: Rijksmuseum voor Volkenkunde, Gand, Editions Snoeck, pp104-109. 2003.

Le Hogon d'Arou, chef sacré, chef sacrifié ?

En août 1992, le rituel d'intronisation du nouvel hogon d'Arou avait lieu¹. Etalé sur plusieurs semaines le rituel consiste, à consacrer un descendant de la tribu des Arou comme représentant du dieu Amma et comme responsable de la prospérité et du maintien de l'ordre sur terre.

Quelles que soient les traductions proposées par les ethnologues², pour définir le statut du hogon: prêtre, haut dignitaire, prince, chef sacré, nombre d'études s'accordent sur l'étendue de ses pouvoirs. Il s'agit, en effet, d'une charge qui confère au hogon d'Arou de lourdes responsabilités concernant entre autre la prospérité du territoire, tant du point de vue des récoltes- maîtrise de la pluie, protection contre les invasions de prédateurs- que du point de vue de sa population- protection contre les épidémies et expansion des naissances. Mais, le prestige de cette charge, la reconnaissance publique générale qui y est attachée n'entraîne pas une accumulation de richesses ou la possession de biens à valeur marchande.

Les fonctions du hogon s'étendent à différents registres : sacerdotales, judiciaires, diplomatiques ainsi qu'à la maîtrise des forces invisibles. Les pouvoirs magiques du hogon sont attestés à de très nombreuses reprises dans la littérature ethnographique. Ces informations recueillies par les anthropologues, ces contes et ces récits populaires justifient d'une certaine manière la peur et la crainte qu'inspire ce chef religieux.

Le mythe, communément appelé le mythe d'Arou, qui a été très souvent recueilli, largement énoncé, cité et analysé se construit autour de l'arrivée de nouveaux occupants dans les falaises de Bandiagarra. Ce mythe de fondation qui, bien entendue, comporte de nombreuses variantes, s'organise autour de la désignation par Amma, Dieu créateur, du cadet comme chef présumé des quatre tribus fondatrices : Dyon, Arou, Ono, Omno. Le Dieu Amma attribue au nouveau responsable un bonnet rouge comme signe de chefferie.

Adouon, souvent cité comme le premier hogon des Arou, avait démontré sa supériorité sur ses frères aînés grâce à la détention de pouvoirs magiques.

Ce mythe largement repris et commenté reste un des discours encore admis officiellement pour justifier du pouvoir des Arou, pourtant tribu des cadets. A cet égard, il nous semble intéressant de rappeler les travaux de J. Bouju³ qui souligne que dans les sociétés à tradition orale le renouvellement du pouvoir est accepté d'autant plus facilement qu'il assoit le pouvoir existant ou renforce le dernier pouvoir à être reconnu comme historiquement accepté. De son côté Eric Jolly⁴, qui mène ses enquêtes en pays Tene et Tomo, émet l'hypothèse que ces « hogon Aru et Dyon... sont plus vraisemblablement d'anciens chefs guerriers conquérants qui ont converti leur pouvoir politique sur un territoire en pouvoir mystique sur la terre. » Réflexions d'autant plus importantes à rappeler qu'en 1992, lors des funérailles d'Ogosolou, précédent hogon d'Arou, de très longues palabres avaient clos ce rituel afin de décider quels lignages participeraient à l'élection du nouvel hogon. Une rupture d'interdit avait été évoquée afin de supprimer un de ces lignages⁵.

Lors de la nomination qui eut lieu en 1992, le hogon fut donc choisi parmi les lignages fondateurs du clan des Arou dont il relève par son père. De plus, il devait être issu d'un clan différent par sa mère, afin de ne pas avoir un pouvoir trop important, comme le souligne Germaine Dieterlen⁶. Après de multiples consultations de devins qui utilisent comme mode divinatoire les cauries, le nouvel impétrant sera choisi en fonction de sa longévité et de sa prospérité. Lorsqu'on évoque la prospérité du hogon, il s'agit de signes liés à sa chance, à sa bonne fortune en quelque sorte, exprimée par l'expression en toro, *ku elu*, avoir une tête douce.

Alors que tous les représentants mâles du clan des Arou sont présents, le nouvel hogon est désigné par surprise. Un des responsables du culte du Binou⁷ lui touche l'épaule gauche avec une branche de polo, sorte de cactus sauvage. Cette séquence rituelle s'appelle *ogo pagu*, terme que l'on peut traduire littéralement par le hogon attrapé. Une fois choisi, Ogobara, sera déshabillé puis revêtira un pagne blanc confectionné par trois bandes de coton, ses poignets seront liés autour de la tige de « polo. » Il sera ainsi conduit dans la cour de sa future demeure dont il fera trois fois le tour, précédé par Amadimé, un des responsables de la grotte de Koundou Sese, lieu de la première résidence des Arou. Amadimé déclamera un certain nombre de bénédictions à

l'attention du Dieu Amma, et des descendants de Arou. Dans un des versets il déclame « Dieu bannisse qu'on dise que quand tu es devenu hogon il y a eu des cataclysmes (arrêt de la pluie et apparition des sauterelles) » Prévenir de ces possibles cataclysmes est donc au cœur des responsabilités qui incombent au nouvel hogon.

Représentant de l'ancêtre Lebe⁸, choisi par la grâce divine, détenteur de pouvoirs magiques, ce sera pourtant parmi ces congénères que le hogon sera choisi. Durant le rituel d'intronisation une véritable transformation va devoir s'opérer et l'acquisition de ses pouvoirs surnaturels devra être orchestrée par le rituel. Ogobara Din, simple paysan va devenir Ogodagalou. Sa mort en qualité de commun des mortels, chef de famille, marié à deux femmes est célébrée publiquement. Événement marqué par le sacrifice d'un mouton sur un monticule rocheux appelé *kumo Amma*, la tête d'Amma, ce rituel funéraire, appelé *yele yimu yona*, littéralement « funérailles du mort vivant », relève tant du registre du rituel que du registre du ludique, et de l'illusion. En effet, participants, hommes femmes, membres de la famille, tout le monde va jouer à célébrer les funérailles d'Ogobara dans le plus grand respect des règles liées au rite funéraire bien que la situation relève de l'ordre du fictif et/ou du jeu.

Cette métamorphose est en quelque sorte un « élément focalisateur »⁹, qui relève de ces « actes autour desquels s'ordonnent les différentes séquences du rituel, se distinguent de nombreux autres gestes symboliques ... par le fait que du point de vue des participants ou des croyants il se passe réellement quelque chose à ce moment là, une opération mystérieuse ou mystique qui ne se laisse pas réduire au symbolisme du geste. » L'organisation symbolique des funérailles d'Ogobara Din nous paraît être de cet ordre. En effet, alors qu'il séjourne dans une grotte à Koundou Sese, située à quelques kilomètres d'Arou, les sons des percussions, qui rythment ses funérailles, lui parviennent.

Comment Ogobara Din va-t-il devenir Ogodagalou, comment va-t-il parvenir à posséder des pouvoirs surnaturels nécessaires à l'accomplissement de sa tâche, et d'une certaine manière s'accorder les faveurs d'Amma afin qu'il « n'interrompe pas la pluie et n'amène pas les sauterelles » ?

Dès sa désignation, le premier jour où il est littéralement attrapé, il est physiquement transformé, pendant sa première nuit de retraite, par la venue du serpent Lebe, dans la maison des Kassana, gardien des Arou. Au firmament, l'apparition de l'étoile *Yazu* ou Venus sera le signe de départ du serpent mythique. Afin de ne pas être

souillé, Ogodagalou ne touchera plus le sol et sera porté sur les épaules de ses neveux utérins. Puis, il séjournera pendant 15 jours dans une caverne de Koundou Sese. A part les gardiens de la grotte, personne ne peut le voir. Beaucoup de récits collectés auprès des responsables d'Arou, attestent de la présence d'une marre au sein de l'étroite demeure qui sert de résidence à Ogodagalou. Il est supposé résider dans cette flaque d'eau, s'y tapir si un visiteur s'approche de trop près pendant tout le temps de sa retraite. On affirme qu'il est visité la nuit et léché par le serpent Lebe qui lui confère une partie des forces vitales nécessaires à l'exercice de ses fonctions. Mais, ce sera durant cette période d'isolement, que ses funérailles seront célébrées. Ogobara Din meurt. Le lendemain de ses funérailles symboliques, il sortira de la grotte de Sese, sera porté à dos d'homme jusqu'à sa nouvelle demeure. Lavé, rasé, habillé de trois boubous superposés, il portera les bottes rouges, confectionnées par des griots, ainsi qu'un bonnet rouge. Un escabeau, dont le pied sculpté représente un cheval, est posé sur une couverture de couleur à dominante rouge. Il sera assis trois fois sur ce siège, avant de gravir enfin les dernières marches du sanctuaire où les prêtres du Binu, le feront asseoir trois fois sur l'estrade pour consacrer sa nomination. Toutes ses attitudes physiques pourraient être finement analysées. En effet, les prêtres du Binu le manipule comme un corps inerte. Ogodagalou est impassible, son corps n'exprime aucune forme de volonté, il est saisi par les épaules, assis et relevé trois fois sur ce siège, il se déplace au rythme des tambours d'aisselle, avance d'un pas scandé, gravit ainsi les marches qui le conduit jusqu'à l'estrade de sa future demeure. Là encore, les prêtres du Binu le feront asseoir trois fois, jambes tendues, sur la couverture qui recouvre la plate-forme de banco.

Les données ethnographiques, dont nous disposons, relèvent généralement du recueil et/ou de l'analyse interprétative transcrits sur support papier ou plus récemment sur support digital. Ayant travaillé essentiellement à l'aide d'outils d'enregistrement visuel et sonore notre perception des rituels se trouve légèrement modifiée. Nous avons été encline à accorder une plus grande importance aux éléments relevant du domaine du sensible : musique, rythme, gestuel, intonation, mimique, odeurs, couleur qui participent tout autant de l'organisation du rituel et qui ne sont traités que de manière très marginale dans la littérature ethnographique consacrée à l'étude des populations Dogon.¹⁰

L'équipement audio-visuel nous a permis, et ce depuis nos premières années de terrain, de projeter les enregistrements filmiques réalisés d'une année sur l'autre. Entre

juin et août 1992, nous avons enregistré à Arou le rituel des funérailles du précédent chef religieux et l'intronisation du nouvel hogon. Au-delà d'une simple méthode d'enregistrement, le film nous a servi de guide d'entretien lors de nos enquêtes. C'est ainsi que l'année suivante, en 1993, nous avons pu projeter ce rituel d'intronisation au hogon et aux responsables d'Arou et recueillir ainsi leurs avis et impressions. Lors de l'installation de l'équipement, les gardiens d'Ogodagalou nous avaient demandé de supprimer le passage où ses funérailles étaient décrites afin de ne pas le choquer. Alors que nous faisons défiler les images en vitesse rapide afin d'occulter cette séquence, le nouvel hogon, intrigué par l'interruption de la projection, a insisté pour savoir ce que nous faisons. Si dans un premier temps nous avons tenté de fournir des explications les plus vagues possibles, bien vite il nous a fallu donner des clarifications plus convaincantes. Avant même la fin de nos explications, il éclata de rire et nous expliqua ce qui c'était passé lors de sa retraite à Kundu Sese : Pendant son séjour dans cette grotte, il a entendu la musique de ses funérailles et a commencé à proférer de violentes injures à l'adresse des participants qui organisaient ce rituel. Il était, selon ses dires, fou de rage, à l'idée que l'on puisse organiser ses funérailles et a refusé de boire la bière confectionnée à l'occasion de son rituel funéraire. A présent, voir cette séquence ne le gênait pas du tout, il nous a remerciés de notre prévenance mais souhaitait revoir toute cette partie car finalement maintenant il en riait.

Cette brève anecdote nous paraît être révélatrice du traitement subi par le hogon. Sans vouloir souligner toutes les phases où il est physiquement manipulé, transformé, habillé, privé de sa liberté de mouvement, le seul fait qu'il soit auditivement exposé à l'organisation de ses propres funérailles est un épisode qui nous paraît déterminant

En effet, sans toutefois y assister, il est confronté à sa propre disparition en tant qu'être humain. Il change de nom, il ne touche plus le sol jusqu'à sa prise de fonction et son retour dans l'espace de vie qui lui est destiné. Il ne boira plus et ne mangera plus dans le même plat que ces compatriotes, il ne verra plus sa mère et seule une de ses femmes pourra rester à ses côtés sans toutefois pouvoir partager le même lit dans le sanctuaire. Son épouse dort sur une natte à côté de son lit. Sa latitude de déplacement reste extrêmement réduite et il ne peut sortir d'Arou sans commettre un grave interdit et compromettre l'équilibre du monde.

En fondant notre étude sur cette séquence rituelle, nous soulignons l'importance que nous attribuons à la musique et au rythme à l'intérieur d'un tel rite. En effet, ce sont principalement les griots, accompagnés de tambours d'aisselle, qui rythment les séquences rituelles, ou encore en ce qui concerne les funérailles symboliques, les membres de la famille du Hogon ou les responsables d'Arou alors en activités.

Si la démarche particulière du Hogon¹¹ a été à plusieurs reprises décrite et soulignée peu de choses ont été dites sur la musique qui accompagne presque d'une manière omniprésente de telles festivités.

On pourrait qualifier ce rythme de répétitif, évoquant le galop du cheval, emblème de la chefferie à Arou. Cette monotonie a été une des difficultés lors du montage du film. Pas seulement dans le cadre des possibles raccords entre les différentes séquences mais aussi comme facteur d'uniformité. Les spectateurs européens trouvaient cette musique assoupissante et en même temps assourdissante. Et pourtant, chaque séquence avait son unité et devait être accompagnée par le rythme correspondant.

Dans le cadre d'un article il nous est bien évidemment difficile de fournir une description satisfaisante de ces différents rythmes et il serait sans doute frustrant pour le lecteur éventuel de devoir subir une analyse fondée sur un tel mode descriptif.

Par contre nous sommes tentées de nous appuyer à nouveau sur l'article de Pierre Smith pour fournir une nouvelle dimension à ce rituel structuré, scandé par des séquences musicales extrêmement importantes.

En effet, l'auteur nous rappelle en conclusion de l'article intitulé *Aspects de l'organisation des rites* que « les rites sont à l'intersection de deux dimensions, rituel/ludique, ou rituel/fictif qui concourent à produire certains effets parallèles qui se renforcent mutuellement. »¹² Pour Smith ces effets ne seraient guère différents des effets esthétiques produits par les différentes formes d'art. C'est ainsi qu'il s'appuie sur le travail de Levi-Strauss dans *l'Homme Nu*, où l'auteur déclare que « le rituel nourrit l'illusion, qu'il est possible de remonter à contresens du mythe, de refaire du continu à partir du discontinu, qu'il s'agit bien là d'une tentative éperdue, toujours vouée à l'échec,...d'un mélange d'obstination et d'impuissance qui explique que le rituel ait toujours un côté maniaque et désespéré ». Et Levi-Strauss ajoute, la musique « procure l'illusion bienfaisante que les contradictions peuvent être surmontées et des difficultés résolues. »

Cela nous paraît d'autant plus pertinent que durant l'intronisation, cette musique considérée comme assoupissante par certains, conduit doucement et imperturbablement Ogobara Din à accepter de devenir Ogodagalou, chef sacré certes, mais aussi chef qui accepte de voir sa vie sacrifiée non pas au profit d'acquisition de richesses matérielles mais au profit du seul prestige de la charge, qui implique en contre partie le sacrifice de sa vie d'homme.

En visionnant les images de son intronisation, on voit Ogodagalou, porté sur les épaules, visage complètement inexpressif, les épaules relâchées, sans aucune volonté. Il se laisse porter, conduire inexorablement vers son nouveau statut et sa nouvelle demeure. Lorsque nous sommes allés le visiter, il semblait avoir déjà déperi. Son visage était émacie, buriné. Les jours du marché d'Ibi, soit tous les cinq jours, les villageois venaient lui demander son avis, le consulter dans le cadre de conflits coutumiers ou lui demander la réalisation de certains sacrifices. Le gardien d'Arou organisait et filtrait d'une manière assez stricte les communications, les visites et les offrandes sacrificielles qui devaient parvenir au Hogon.

Mis à l'écart du monde des hommes, protégé et reclus d'une certaine manière, la position du hogon évoque une vie ascétique, liée au renoncement de sa condition humaine. Mais si le hogon doit rester à distance du monde des hommes, l'ampleur du tourisme en pays dogon a rendu Arou accessible au monde entier.

Aux visites hebdomadaires du marché d'Ibi se sont greffées les visites de plus en plus nombreuses de touristes qui désiraient bien évidemment partir avec une photo du hogon en guise de souvenir. Ces fréquentes visites, le plus souvent, organisées sans consulter le gardien, à créer des tensions entre les gardiens de la tradition et les nouvelles forces en présence.

Elu en août 1992, Ogodagalou est décédé brutalement en juin 1995, à peine trois ans après sa nomination. Son décès nous a tous profondément attristés et nous a forcés à reconsidérer le pouvoir et la circulation des forces invisibles manipulées par lui et autour de lui.

Alors que les devins s'étaient réunis pendant de longs mois avant de prendre une décision concernant le choix du nouvel élu, comment trois ans après sa nomination pouvait-il disparaître ? Les morts subites en pays Dogon laissent toujours planer un doute sur les causes réelles de la disparition.

Pourtant, d'après Denise Paulme¹³, les disparitions subites des hogon ne seraient pas si étrangères au pays dogon. Lors de son séjour en 1935, dans la région Toro, certains de ses interlocuteurs ont évoqué à mot couvert que le hogon d'Arou pouvait être empoisonné six jours après son élévation à la dignité de hogon, la durée de son règne n'excédant jamais une semaine indigène. Selon d'autres « on observait le délai habituel de trois années entre la mort du hogon et l'intronisation de son successeur. »

Paulme « rattache ainsi le Hogon d'Arou à la série des rois divins, si nombreux en Afrique » dont la consécration s'accompagnait inexorablement d'une mise à mort virtuelle ou réelle.¹⁴

Actuellement, alors que les pratiques traditionnelles sont menacées tant par les conversions aux religions révélées, que par la pénétration de plus en plus grande de ce que l'on peut appeler l'économie de marché, il devient vraiment délicat de choisir et de trouver un candidat pour cette fonction. En effet, nombres d'anecdotes relatent la fuite de candidats potentiels qui ont préféré se convertir ou émigrer plutôt que d'accepter cette charge honorifique, même si leur conversion ou leur départ pouvaient provoquer les pires malédictions sur leur famille. De plus, le coût de tels rituels est aussi un facteur dissuasif, surtout dans un contexte de sécheresse et donc de pénurie.

C'est ainsi que depuis 1995 la chefferie est, d'une certaine manière, vacante, car même si les sacrificateurs d'Arou viennent accomplir les rituels, personne n'a été nommé ou plus exactement personne n'a été attrapé.

Ogodagalou dernier hogon du XXe siècle ? Une nouvelle légende pour le pays dogon ?

Nadine Wanono
Chercheur CNRS
Département d'Anthropologie UCSB

¹ A l'ombre du Soleil, Funérailles et Intronisation du Hogon d'Arou, réalisé par Nadine Wanono et Philippe Lourdou, Produit par Arte, le CNRSAV et le CNRST, République du Mali, 1997, 95mn. Dans le cadre de ce tournage nous avons effectué de nombreuses missions en pays dogon. Cet article se fonde sur les enquêtes menées tant à Arou, Koundou-Sese, Ibi, et Sanga avec Ogonidiou, fils d'Ogosolou, hogon décédé en 1984, Gadjoula Dolo, Dana Dolo, fils d'Ogodembe, ancien sacrificateur du Hogon, Djamgouno Dolo, chef de village d'Ogol-ley, Sekou Ogobara Dolo, et les griots de Madougou.

² Nous nous référons aux textes de :

Geneviève Calame-Griaule *Dictionnaire Dogon, Dialecte Toro*, Langue et civilisation, Librairie C.Klincksieck, 1968

Ethnologie et langage. La parole chez les Dogon, Gallimard, NRF, 1965

Germaine Dieterlen : *Le titre d'honneur des Arou*, Mémoires de la Société des Africanistes, 1982

Eric Jolly, Chefs sacrés, chefs de Guerre, deux pôles du pouvoir, *Clio en Afrique*, n° 5, automne-hiver 1998-1999, dossier thématique : *Les Dogons, le pouvoir et la chefferie, Analyses à partir de quelques traditions orales*.

Denise Paulme : *Organisation sociale des Dogon*, Domat -Montchrestien, 1940, (rééd.1988 : Jean Michel Place)

³ Jackie Bouju, Tutelle clientéliste, despotisme et patrimonialisme, *Clio en Afrique*, n° 5, automne-hiver 1998-1999, dossier thématique : *Les Dogons, le pouvoir et la chefferie, Analyses à partir de quelques traditions orales*.

⁴ Eric Jolly, Chefs sacrés, chefs de Guerre.

⁵ Par souci de discrétion et afin de ne pas divulguer des querelles latentes entre lignages, nous avons préféré ne pas nommer explicitement le lignage concerné.

⁶ In *Le titre d'Honneur des Arou*, Germaine Dieterlen, Mémoires de la Société des africanistes, p32

⁷ Geneviève Calame Griaule dans son dictionnaire dogon en dialecte Toro, définit le culte de Binu comme une des quatre institutions essentielles de la société dogon. Les prêtres de Binu, ou Binu kezine sont responsables de faire exécuter les sacrifices liés à la pluie, la fécondité, et la fertilité en liaison avec le culte de la terre.

⁸ Dans le même ouvrage, Geneviève Calame Griaule définit le Lebe comme l'ancêtre mythique incarnant les forces de la terre et de la végétation. Premier ancêtre, décédé sous forme humaine, il se transforma par la suite en serpent. Il incarne et représente les forces vitales de la nature qui renaît à chaque saison.

⁹ Expression et citation empruntées à Pierre Smith dans Aspects de l'organisation des rites, in *La fonction symbolique*, Michel Izard, Pierre Smith, Editions Gallimard, NRF, 1979.

¹⁰ Rappelons toutefois que Germaine Dieterlen a inclus dans son ouvrage *Le titre d'Honneur des Arou*, un disque 45tours afin de donner un aperçu de la diction et du rythme d'énonciation propre à ces devises.

¹¹ In Chefs sacrés, chefs de Guerre, p 5 Jolly compare la démarche du Hogon avec celle des rois *tarawure* en référence à l'étude de J. Bazin, 1988 : p 411, note 102.

¹² Aspect de l'organisation des rites, P Smith, idem, p166

¹³ Organisation des Dogon, Denise Paulme p197

¹⁴ Chefs et Rois sacrés, Systèmes de Pensée en Afrique Noire, cahier n° 10, 1987.